العشق الإلهي في المصادر الأدبية
(بحث مستل من اطروحة دكتوراه)

أ.د. حميدة صالح البلداوي **م.د. جنان قحطان فرحان***

الخلاصة:

اسهم العشق بوصفه عاملا مشتركا في تجربة كثير من ادباء العربية ووصلوا به حد التفريق بين انواعه والتي منها العشق الانساني والعشق الالهي وهو موضوع بحثنا هذا ولعل من دواعي اهتمام الادباء والمفكريين العرب بهذا الشان وتخصيص مجالس له هو غزارة شعر الغزل عندهم وكثرة شعرائه واجادتهم فيه ، حيث اتخذ الشعر قرينة على الصدق في هذة الاحاسيس بوصفهم عشاقا، فقد بلغ الاهتمام بهذا الجانب حدا لايكون فيه الحياد عن المناظرة العلمية او الفقهية او الادبية الى الحديث عن هذا العشق ترويحا للنفس من جهة واستزادة في تراثنا الروحي من جهة ثانية، لذلك برزت ظاهرة العشق الالهي وهي ظاهرة فريدة ومتميزة من نوعها اذا كان روادها مجموعة من الفقهاء الذين امتازوا بمكانتهم الدينية وحضورهم الواضح في كتب او مصادر الحب والعشق والعشاق فقد ذابوا في عشق الاله عشقا جعل قريحتهم تشع اشعارا مبدعة متغنية بجمال الذات الالهية وشوق اللقاء بها ورغبة الاتحاد معها، متخذين من اساليب العشق الانساني وصوره ستارا او رمزا للتعبير به عن عشقهم متخفين خلف المعاني الانسانية الظاهرية لبث الغزل بالذات الالهية لاسباب قد تكون سياسية اوغيرها ، فجاءت اشعارهم مفعمة بعواطف جياشة نابعة من نفوس هائمة في عشق الذات الالهية وهذا ماسنتناوله في صفحات لاحقة ان شاء الله.

دلالة المصطلح:

يمثل العشق الإلهي حب الله عز وجل حباً عظيماً عاطفياً، روحياً نفسياً، فتنمو في ذات المحب وتثبت ذات المحبوب باستيلاء ((**ذكر المحبوب حتى لا يكون الغالب على قلب المحب إلاّ ذكر صفات المحبوب**))(١) من دون القدرة على حب غيره فيتغافل المحب كلياً عن ((**صفات نفسه والإحساس بها**))(٢). وعندها قد يكون شارف على ((**استهلاك النفسانية مع بقاء الروحانية**))(٣). ليصل بذلك إلى مقام الأنس والنعمة باطناً مع حقائق الحق أي الخلوة الحقيقية التي هي قفل أبواب الحواس عن ممارسة الخلق ونشر القلب بالاستكانة والخضوع على اعتاب الحق ونفي الكدورات الحسية عن الحواس النفسية لالحاقها بالحضرة القدسية وذلك لا يتم إلاّ بالخروج من شوائب الخلائق(٤)، ومن ذلك يقول أحد المتصوفة(5):

فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانياً   ولم تفنَ مالم تجتلي فيك صورتي

وأما شروط هذا العشق:

١- أن لا يبالي المحب بما يرد من المحبوب وأن يؤثر رضاه على نفسه فيتلذذ بكل ما يلاقيه حتى يرى البلاء كالعطاء والغيبة كالحضور، والهجر كالوصل والفناء كالبقاء(٦).

٢- أن تكون المحبة فيه ميلاً بلا نيل وشرطاً بلا جزاء لئلا تزول عند زوال الغرض(٧).

ولقد شغل العشق الإلهي معظم أنواع التصوف، والتصوف مذهب يزيد على الزهد في تعبداته وانعزاله عن الدنيا وملذاتها ومن هنا فإن الصوفي قد يخضع لالوان مختلفة من مجاهدة النفس، وكشف حجاب الحس(٨)، وتُصوّر المصادر المتصوفة في مجاهداتهم بأنهم قوم سلكوا الطريق كمحبين منفردين لا تربطهم صلة بالدنيا ومادياتها، وحبهم لله لا غاية فيه، فهو حب صافٍ، يصفي الروح ويرتفع بها إلى مرتبة الروحانية، لأنه حب نقي خال من الدنس.

---

* جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات.

وقد حاول متصوفون من شتى الأديان شرح خبراتهم الصوفية في ثلاثة أنماط(٩):

أولها: البحث المتواصل عن الله، وُرمز إليه بصورة طريق يجب على السائح ان يسلكه صعوداً، كما عُبر عنه بصور بلاغية كثيرة كالتدرج والارتقاء.

وثانيها: ما عُبّر عنهَ بصورة من فن تنقية الذهب أو غيره، فإن أكبر أحلام البشرية أنْ يحولوا معدناَ غير نفيس ذهباَ، وهو ما يُطبّق على النفس الإنسانية.

وثالثها: إشارات اقتبست من الحب الإنساني، عُبر بها عن لوعة المحب وشوقه إلى التوحد، فيخلط الصوفي بين مفردات الحب الإلهي ومفردات الحب الإنساني خلطاً يدعونا للحيرة. والعلاقة هنا علاقة عاشق هو (**المتصوف**) ومعشوق هو (**الله**)، والموقف هو (**موقف محب في لهفةٍ إلى حبيبه**)، فالصوفية اذن تعني الانصياع لأوامر الله وشرائعه، تلك الشرائع التي تفهم بمعناها الباطني الروحي دون انكار ظاهرها، وهذهِ الطريقة لا تكون ممكنة الآ مع التسليم الممزوج بالحب أو **العشق**.

وقد أخذ المتصوفة من الآية القرآنية (يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) (١٠) دليلاَ على أن حب الله للإنسان سابق لحب الإنسان له، لذلك فالعلاقة أزلية وباقية إلى الأبد، ومن هذهِ الآية انبثقت عندهم نظرية الحب **المتبادل لذا** فهم يميلون إلى تفضيل لفظة (**الحب**) **على** (**العشق**) مسوغين ذلك بأن **((العشق مجاوزة الحد في الحجة والحق سبحانه لا يوصف بأنه يجاوز الحد فلا يوصف بالعشق))**(١١). وبما ان بحثنا سوف يكون منصباً في طرف واحد من نظرية الحب المتبادل هذه وهو " حب الإنسان لله"، ونرى فيه افراطاً لذلك نميل إلى تفضيل **لفظة (العشق)** على غيرها. فنراها الأكثر مناسبة مع ما قيل من معانٍ في الذات الإلهية.

كما مال المتصوفة المسلمون إلى استعمال كلمة الصفاء عندمًا كانوا يذكرون شيئاً عن التصوف وعن السمات المثالية للصوفية لأن المحبة عندهم هي **((الصفاء في الباطن))**(١٢)، فمن ذاب في حب الله ولم يفكر فيما سواه فقد بلغ درجة الصوفي الحقيقي، كما إن الصوفي الصادق في حبه من صبر على البلاء، وكان المثل الأعلى للمتصوفة في الصبر على البلاء هو نبي الله (**أيوب**) عليه السلام حينما أبتلي بهلاك املاكه من مالٍ وبنين، وحينما ابتلي بالمرض الذي امتحنه الله تعالى به.

لذا فقد اقتدى المتصوفة، بثمانية أنبياء، أو لنقل بُني التصوف على ثماني خصال، واقتداء بثمانية أنبياء: فيقتدى بالسخاء بإبراهيم (**عليه السلام**)؛ لأنه ضحى بولده، وفي الرضا بإسماعيل (**عليه السلام**)؛ لأنه سلم لأمر الله فقال بترك روحه الغالية، وفي الصبر بأيوب (**عليه السلام**) لأنه صبر على بلائه بالدود، وفي كلام زكريا (**عليه السلام**) للناس رمزاَ، عندما أمره الله: (أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً) (١٣)، والذي قيل عنه كذلك في القرآن: (إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاء خَفِيّاً)(١٤).

وفي الغربة بيحيى (**عليه السلام**) الذي كان غريباً في وطنه وغريباً في أهله، وفي السياحة بعيسى (**عليه السلام**) لأنه كان في سياحته من التجرد حيث لم يكن يملك إلاّ وعاءً ومشطاً القاهما بعد أن رأى رجلاً يشرب بحفنتهِ ورجلاً آخر يخلل شعره بأصابعه، وفي لبس الصوف بموسى (**عليه السلام**)، وفي فقر محمد (**عليه الصلاة**(١٥) **وعلى آله وصحبه وسلم**) وقناعته أرسل إليه مفتاح كنوز الأرض وقال له: **((لا تشق على نفسك، وهيئ لنفسك من هذهِ الكنوز متاعاً وأسباباً))** فقال: **((لا أريد، اللهم أشبعني يوماً وأجعني يوماً))**(١٦).

لذلك زهدوا في الدنيا وتركوا متاعها ولهوها، وانقطعوا عن حب الذات الإنسانية، وعشقوا الذات الإلهية حباً وكرامةً، واعترافاً بقدرة الخالق عز وجل وكأنهم يرون الله في كل أقوالهم وأفعالهم، فالإحسان أنْ **نعبدَ الله كأننا نراه**. ويؤكد القرآن ذلك بقوله تعالى: (إِنَّ رَحْمَتَ اللّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ) (١٧).

فالحب قد حقق لهم علاقة خاصة بالله سبحانه وتعالى، فتراهم فرحين بما وثقوا من انه يراقبهم (فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ) (١٨)، ويأنس بمناجاتهم، فهو مؤنس كل وحيد في وحدته، وهو خير من يحتمي الإنسان في حماه وينزل في ضيافته، وفي ذلك تقول جارية عابدة(١٩):

يا مؤنس الأبرار في خلواتهم   يا خير من حطّت به النُّزَّالُ
من ذاق حُبَّك لا يزال متيماً   قرح الفؤاد يعوده بلبالُ

من ذاق حبك لا يرى متبسماً   في طول حزن للحشا يغتالُ

فمن يتذوق محبة الباري عز وجل لا يهنأ له بال حتى يُرضيه، فهو الطبيب والمداوي(٢٠)

أموت بداني لا أصيبُ مداوياً   ولا فرجاً مما أرى من بلائيا
إذا كان داء العبد حُبَّ مليكه   فمن دونه يُرجى طبيباً مداوياً؟!

ويروي الطبيب الأنطاكي حكاية طريفة عن عبد الله بن المبارك الذي مرّ بطبيب بالشام وسأله عن دواء للذنوب، فقال الطبيب: نعم: عليك بورق الفقر، وعروق الصبر، واهليلج الصفا، وبليلج الرضا، وغارقون في الكتمان وسقمون الأحزان، ودعهم في طاجن القلق، وأوقد تحتهم نار الفراق، وصفهم بمنخل الأرق وأشربهم على الحرق فإنه شفاؤك وأنشد(٢١):

يا طبيباً بذكره يتداوى   وصفوه لكل داءٍ غريب
ليس حزني عليك شيء عجيب   انما الصبر عنك شيء عجيب

فالله هو الطبيب وهو المداوي، وقلب المتصوف موقوف عليه، وهمه مصروف إليه كقول أبي بكر البصري(٢٢):

يا من فؤادي عليه موقوفُ   وكل همي إليه مصروفُ
يا حسرتي حسرة أموت بها   إن لم يكنْ لي إليكَ معروفْ

وغاية المريد الأساسية هي مجاهدة شهوات النفس ومطامعها، فمن يطأ الطريق لابد أنْ يُطّهر نفسه من الرذائل ويستبد لها بالفضائل والتعبير القرآني عن **(النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ)** (٢٣) يُعدّ نقطة الانطلاق على طريق التطهير الروحي(٢٤)، وقد كان جهاد النفس موضوعاً محبباً إلى المتصوفة فهو يقوي **((الرغبة في الله وإرادة وجهه، والشوق إلى لقائه وهي رأس مال العبد وملاك أمره وقوام حياته الطيبة، وأصل سعادته وفلاحه ونعيمه وقرة عينه، ولذلك خلق، وبه أمر، وبذلك أرسلت الرسل، وانزلت الكتبُ، ولاصلاح للقلب ولا نعيم الاّ بأن تكون رغبته إلى الله عز وجل وحده، فيكون هو وحده مرغوبه ومطلوبه ومراده))**(٢٥) كما **قل تعالى: (وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ)** (٢٦). وكان عشاق الله كثيراً ما يسألونه لذة النظر إلى وجهه والشوق إلى لقائه، مسبغين على الذات الإلهية –حاشا لله- طبيعة بشرية، كما أن يقينهم بشأن حب الله قائم على فكرة **((الاصطفاء))** لأنهم جميعاً يأملون –إنْ صدّقنا ما في الكتب- أن الله يصطفي منهم من يراه متفانياً في عشقه وذائباً في ذاته.

وفكرة الاصطفاء هذه تجعلهم يكرسون أنفسهم لهذا العشق حتى يصفه لسان الدين بن الخطيب بأنه **(دين الصوفية)**(٢٧) وايده ابن **عربي قائلاً**(٢٨):

أدين بدينِ الحبِّ أنّى توجّهت   ركائبه فالحب ديني وإيماني

ولمكانه هذا العشق عند أهله وعظمته فأنهم يرون مجرد تصور السلو معصية بل تصور خطور غير المحبوب في الذهن كذلك، يقول أحدهم(٢٩):

ولو خطرت لي في سواك إرادة   على خاطري سهواً قضيت بردتي

وأشد العقوبات تكون بسلب الإيمان، ودونها بموت القلب، ومحو لذة الذكر والقراءة والدعاء والمناجاة منه، وأهونها ما كان واقعاً بالبدن بالدنيا وأهون منها ما وقع بالمال(٣٠).

لذلك حاول المتصوفة ان يجعلوا حُبهم متعالياً عن الكون والفساد، فهذا يحيى بن معاذ (ت٢٥٨هـ) يذهب في أبياته الشعرية إلى أن محبة الله فوق كل محبة ومن يفقد حب الله فلن تهنأ نفسه بحب آخر ولن تستقر نفسه أو تقر عينه قائلاً:

كل محبوب سوى الله، سرف   وهموم وغموم وأسفْ
كل محبوب فمنه خلفٌ   ما خلا الرحمن مامنه خلفْ

ثم يوضح علامات حب الله من حزن للقلب، وطول سقم، وطول جوع، ولا همّ له سوى التفكير بالباري عز وجل:

إن للحب دلالات إذا　　　ظهرت من صاحب الحب عُرِفْ(٣١)
صاحب الحب حزينٌ قلبُه　　　دائم الغصة محزون دَنِفْ
همُّهُ في الله لا في غيره　　　ذاهبُ العقل وبالله كلِفْ

أما مظهره الخارجي فهو التقشف والزهد:

أشعث الرأس خميص بطنُهُ　　　أصفر الوجنة والطرف ذَرِفْ(٣٢)
دائم التذكار من حب الذي　　　حبُهُ غايةُ غايات الشرفْ
فإذا أمعن في الحب له　　　وعلاه الشوق من داء كَثُفْ
باشر المحراب يشكو بثه　　　وأمام الله مولاه وقف

بدت الأبيات كما لو أنها لوحة تشكيلية تجسدت من خلالها الصفات الجسدية والروحية لعاشق الذات الإلهية.

والعاشق في حالة اشتياق دائم للمعشوق وهو راغب في إظهار هذا الاشتياق وانجذابه الباطن نحو المعشوق في حالة الوصال أو عدمه من أجل الوصول إلى زيادة اللذة أو دوامها، فيخاطب معشوقه مستوحياً من شعر الغزل الإنساني أدواته وصوره **قائلاً**(٣٣):

على بعدك لا يَصْبـ　　　ـرُ مَنْ عادتُه القربُ
وعن قربك لا يصبـ　　　ـرُ من تيَّمه الحبُّ
فإن لم ترك العينُ　　　فقد أَبصرك القلبُ

فحب الله عز وجل قد تيّمه واستعبده حتى أحسّ بأنه شديد القرب من الله عز وجل لذلك عمد إلى مناجاته بهذِهِ الأبيات التي تبرز هذا الحب الجامح، والشوق للقاء الله فهو لا يصبر على بعد الله لدرجة التعود على قربه، وهو إن لم يُدرك ربه بعينه فقد ابصر جلاله وعظمته بقلبه، وبذلك يخالف كل من يدعي بأن البعيد عن العين بعيدٌ عن القلب، وهذه المخالفة تبين لنا عمق محبته كما يبرز لنا حب الشاعر للقاء ربه من خلال المقابلة بين **((بعدك وقربك))** فهو غير قادر على البعد وهو متعود على القرب.

وها هو ذا أبو العباس بن عطاء الادمي (ت٣٠٩هـ) يناجي ربه بعد أن غلبه ألم المرض ثم أفاق **قائلاً**(٣٤):

حقاً أقول لقد كلفتني شططاً(٣٥)　　　**حملي هواك وصبري ذان تعجيبُ**
جمعت شيئين في قلبٍ له خطرٌ　　　نوعين ضدّين: تبريد وتلهيبُ
نارٌ تُقلقني والشوق يُضرمها　　　فكيف قد جُمعا والعقل مسلوبُ
لا كنتَ إن كنت أدري كيف يسلمني　　　صبري إليك كما قد ضُر أيوبُ
لما تطاول بلواه اقشعر لها　　　فصاح من حملها غرثان مكروبُ
قد مسني الضر والشيطان ينصب بي　　　وأنت ذو رحمة والعبد منكوبُ

لقد تحمل العاشق أمراً مُجهداً لا يقوى عليه لأنه فوق طاقته وهو محبة الله عز وجل والصبر على عدم القدرة على لقائه وهذا الأمر بغاية العجب فنار الحب تؤرقه وشوقه للقاء يزيدها اشعالاً، وعقله ذاهب، ويشبه العاشق حاله بحال النبي أيوب **(عليه السلام)** وما أصابه من البلاء بيد أن أيوب **(عليه السلام)** كان يعلم عاقبة صبره، والمتصوفة يعلمون بأن البلاء هو: ((**امتحان الأجسام بأنواع المشاق والأمراض والمتاعب، فبقدر ما يزداد البلاء على البعد يزداد تقرباً وسبيلاً إلى الحق تعالى...**))(٣٦). والعاشق هنا في حيرة من أمره لأنه لا علم له بما سيؤول إليه حاله.

وقد نستطيع إجمال صفات العشق الإلهي بالآتي:

١- وصف العشاق الحب الحقيقي لله عز وجل بانه ((**جَلّ عن ان يُحد، وخفي ان يُرى، كمُن في الحشا كمون النار في الحجر، إنْ قدحتَه أورى، وإن تركتَه توارى**))(٣٧). وحب الله عز وجل يغرس في القلب كل فضيلة، والسعادة الحقيقية ملازمة للفضيلة، حيث ان الفضيلة تقود إلى السعادة دائماً(٣٨)، ولأن الإيمان بالله قد استقر في قلب المؤمن وأصبح ثابتاً وبحب الله مفتون لِنر قول أحد العشاق الذي لقب بالمجنونِ(٣٩):

أأنت الذي أصفيت منك مودةً   فلأنعها في ساحة القلب تُغرسُ؟

٢- إن العلل قد تُفسر بكونها ابتلاء من الله وهي شرط من شروط المحبة ولذلك اعتادوا وصف نفس العاشق بالعليلة وإن لم تكن هي كذلك لاعتقادهم بأن قيام الحب أو كما له لا يكون إلاّ إذا كان العاشق عليلاً وحقيقة هذا الوصف انما هو عكس للجانب التأثري والانفعالي في النفس من جراء العشق المضني لقول أحدهم(٤٠):

ونفس محب الله نفسٌ عليلةٌ   وأيّ محبَ لا تراه عليلا؟!

فان العاشق أوِ بالأحرى المتصوف الحقيقي من زادت علاته فصبر عليها، لا بل إن هذه العلل هي التي تزيده حباً وتعلقاً بالله تعالى، فقد جاء على لسان أحد المتصوفة ((**وعزتك وجلالك لو قطعتني إرباً إرباً، وصببتَ عليّ العذاب صباً ما ازددت لك إلاّ حباً**))(٤١) وهذا الابتلاء وهذه العلل تشعرهم بالفرحة لانهم يدركون بأن الابتلاء هو شرط من شروط المحبة وبأن الله إذا أحب عبداً ابتلاه، وهذا يفسر قولهم ((**الله لا يعذب حبيبه بل يبتِليه في الدنيا**))(٤٢).

٣- قد يمثل الحب المنزه عن الغاية طمعاً أو خوفاً: فالصوفيّ الحقيقي محجوب بالجمال الأزلي والحب الجوهري عن الدارين (**الدنيا والآخرة**) وخير من يمثل هذا الاتجاه رابعة العدوية بنت إسماعيل البصرية (**ت٢٨٨هـ**) وقد وصُفت بأنها: ((**المخدرة في خدر خاص، المستورة بستر الاخلاص، الذائبة عشقاً واشتياقا**))(٤٣) وعلى يدها شهدت الحياة الروحية للمسلمين تطوراً ملحوظاً في طبيعة العلاقة الروحية بالله عز وجل فكانت تدعو إلى أن تكون العبادة لله قائمة على أساس حبه والتشوق لرؤيته(٤٤)، وليس خوفاً من عقابه وطمعاً في جنته وهذا ما وجدناه في شعرها فقد نظرت رابعة إلى رياح القيسي وهو يُقبل صبياً من أهله ويضمه إليه، فقالت: أتحبه يا رياح؟ قال: نعم، قالت: ما كنت أحُسب أن في قلبك موضعاً فارغاً لمحبة غيره، فصاح رياح وسقط مغشياً عليه، فرفعت رأسها إلى السماء وقالت(٤٥):

أُحبك حبين حُبَّ الودادِ   وحباً لانك أهل لذاكَ
فأما الذي هو حبُّ الهوى   فحبٌ شَغلتَ به عن سواكَ
وأما الذي أنت أهل له   فكشفك للحجب حتى أراكَ
فما الحمدُ في ذا ولا ذاك لي   ولكن لك الحمدُ في ذا وذاكَ

فقد كانت رابعة تعبد لله (عز وجل) حُباً وشوقاً لا خوفاً ولا طمعاً وهذا واضح من قولها:

((**... ما عبدتُ الله خوفاً من الله، فأكون كأمة السوء إن خافت عملت، ولا حباً للجنة فأكون كأمة السوء إن أُعطيت عملت، ولكني عبدته حباً له وشوقاً إليه**))(٤٦).

ويرى الدكتور محمد مصطفى حلمي أنّ رابعة هي التي أضافت لفظ الحب إلى معجم اصطلاحات التصوف من خلال شعرها وكلماتها المأثورة وإن هذهِ الإضافة لم تكن شيئاً اعتيادياً، وانما كانت فتحاً جديداً غيرت به مسيرة التوجه الصوفي وكشفت عن تجربة جديدة لا صلة بينها وبين الخوف من العقاب أو الطمع في الثواب(٤٧).

إن العوامل التي ساعدت على ظهور هذهِ الأفكار ((**حب الله لذاته**)) وليس خوفاً من النار أو طمعاً في الجنة هي امتداد حركة الزهد في الحياة الروحية للمسلمين مما أدى إلى تحول حركة الزهد من نزعة فردية إلى تيار اجتماعي وأصبح المتصوفة والزهاد بحاجة إلى مخاطبة الناس في شؤون الدين والعبادة،

وبما إن اتساع حركة الزهد والتصوف كانت قد واكبت الانفتاح الثقافي والفكري الحاصل بين الثقافة العربية وثقافة الأمم الداخلة في الإسلام لذا لم يعد الأسلوب التقليدي المتبع من أهل السنة كافياً لاولئك المسلمين الجدد، والمنطق العقلي المعبر عن الفكر الاعتزالي في الدفاع عن الإسلام، غير مقنع لمن يبحثون عن تحريك القلوب وتنمية الحب الإلهي قبل كل شيء فكان الاتجاه الصوفي في تناوله شؤون الدين والعبادة يرتكز على تحريك القلب باتجاه عبادة الخالق عبادة تقوم على حبه وعلى ايجاد علاقة روحية معه(٤٨).

رمز المرأة ...والعشق الإلهي:

سبق ان أشرنا إلى ان الانفتاح الثقافي والفكري الحاصل بين الثقافة العربية وثقافات الأمم الداخلة في الإسلام أدى إلى تطور التصوف وتعمق الجانب النفسي فيه، لذا بات الصوفية بحاجة إلى لغةٍ خاصة تمثلهم وتعبر عن طبيعة فهمهم لأمور الدين وغيرها وتكون أداة تفاهم بينهم على نحوٍ لا يفهمه غيرهم(٤٩)، لذلك اعتمدوا في التعبير عن أفكارهم ومحبتهم لله على الرمز بصفته معنى باطناً مخزوناً تحت كلام ظاهر لا يفهمه إلاّ من كان صوفياً ومن هنا فهو يدعو إلى نوعٍ من الغموض والتشويش على غير الصوفية(٥٠) ، **فأبدع** الصوفية في ذلك وحققوا مستوىً في التعبير، فكثيرٌ من كلامهم في هذا المجال كان لا يُفهم إلاّ بعد تأمل عميق ومعرفة بمعاني الكلمات والعبارات ذات الاستعمال الذاتي والاصطلاحي والرمزي والشطحي.

مسوّغات اللجوء إلى الرمز:

هناك دوافع الجأت الصوفي إلى الرمز نذكر منها:

١- **الدافع الفني الجمالي:** قد يلجأ الصوفي إلى الرمز بلغة خاصة منفردة في تراكيبها وطرقها المجازية تفنناً في التعبير، ورغبة في الإبداع وحباً في الجمال أو للابتعاد عن السهل العارض والميل إلى الغرابة عن الوضوح والمباشرة.

٢- **الدافع السياسي:** قد يؤول لجوء الصوفي إلى الرمز خوفاً من أمرٍ سوف يناله الأذى منه إذا تم ذكره.

٣- **الدافع الروحي أو النفسي:** قد يلجأ الصوفي إلى الرمز بكونه قوة يستعين بها أثر عودته من مجاهدته الروحية التي لابد من ان تكون بشكل من الأشكال قد أضعفت قواه البدنية، فيسترجع بهذه الصور الرمزية وعيه أو واقعه المادي من جديد، وذلك بتوظيف حواسه في خلق لغة تعبر عن هذه التجربة الروحية التي استيقظت فيها مداركه بنشوة الروح إزاء اللامتناهي والارتباط بالمطلق الخفي، فالرمز في هذهِ الحالة يأتي من أجل خلق أو استرجاع التوازن النفسي الذي تسترد به القوى والمدركات، بعد انفلاتها برهة في غمار التجربة الروحية(٥١).

وكان لكل دافع أثره البالغ في لجوء الصوفي إلى الرمز، إذ كانت رموز المحبة الإلهية المتمثلة بالمرأة في جوانبها الحسية والمعنوية الخلقية الأكثر حضوراً في شعر هؤلاء العشاق ومناسبة لهم، فقد رمزت لذلك العطاء الإلهي الفياض، وأشادت بالمجاهدات الروحية التي يتمتع بها المتصوفة، لذلك عبروا في رمز المرأة عن فلسفتهم وكشفوا من خلالها دقائق النفس ونزوعها ومحبتها للذات الإلهية وتمجيدها، ولكي يعبروا عن هذا الحب أو العشق ما كان عليهم إلا أنّ يضمنوه في أجمل الأبيات الغزلية إذ أنَّ ((**النص الغزلي بنية كلية محملة بالرمز التي توجبها في كثير من الأحيان الكلمات والمعاني**))(٥٢) فكان الغزل أفضل طريقة استخدمها المتصوفة للتعبير عن محبتهم وتصوير لواعجهم الوجدانية نحو الذات الإلهية كما هو شأن الشعراء العذريين ولربما ((**كان الغزل العذري الممهد الأول له، إذ كانت هناك وشيجة متينة بين الغزل العذري والحب الصوفي، حيث تهفو القلوب في الحالين إلى ما هو عالٍ متسام منزه من الاغراض الدنيوية قدر المستطاع**))(٥٣)، وعلل الصوفيون سبب اللجوء إلى رمز المرأة والتغزل بجمالها بأنه: ((**مناسبة الجمال الجزئي للجمال الكلي ومن هذا الباب رسخ حب الصور وعشق الحادث للحادث، فما كان منه غير مقرون بالشهوات كان أمره أقرب، وإن كان من القواطع للنفوس، فربما كان سلماً للحب الحقيقي**))(٥٤). وإن معظم رموز المرأة جاءت بصيغة (**المذكر**) لأنه برأينا الطف من ضمير المؤنث في ذوق كثير من الناس.

كقول أحدهم(٥٥):

جمالك مطبوع على كل سكة   وذكرك منقوش على كل خاتم

وهذا الجمال ليس من شأنه إلاّ أنّ يأسرَ القلوب ويمنع الرقاد ويسلب العقول، يقول أبو الفرج الصوفي(٥٦):

أخذت قلبي وغمض عيني   سلبتني العقل والهجوعا

وتخيلوا العلاقة مع (□) عز وجل بأنها قائمة على التزاور، فيقول أحدهم واصفاً زائره الذي أتى من غير وعدٍ(٥٧):

أتى زائراً من غير وعدٍ وقال لي   أُجَلك عن تعليق قلبك بالوعد
خليلي هل أبصرتما أوسمعتما   بأكرم من مولىً تمشىَ إلى عبدِ؟

فالشاعر لم يكتفِ بوصف الزيارة المفاجئة، لا بل نقل الينا الَحوار الذي دار بينه وبين المحبوب..

وثمة شاعر آخر يصف النور القدسي الذي هو سر الوجود والحياة والجمال والكمال، وهذا النور الإلهي يبهر النفوس ويشوقها إلى حب الواحد الأحد فيقول:

وافى فاشرقت البلاد بنوره   حُسناً وأرسل بالشفاء رسولا(٥٨)
ما كنت أحسبُ ان بدراً قبلها   نقل الخطا شرقاً وزار غليلا
ياعِلة زار الحبيب لأجلها   لله أنت! لقد شفيت عليلا
كيف السبيل إلى ازاحة علة   وبها وجدتَ إلى الحبيب سبيلا؟!

وعلى الرغم من أن الحبيب زاره ليشفيه من علته، إلاّ انه يرفض أن يُشفى منها لأنها قد تقربه من الحبيب. وشاعر آخر يصف نفسه بأنه محبٌ متغافلٌ لأنه لم يكن مستعداً للزيارة فيقول متأسفاً:

كم قلت: ما أجفى محباً غافلاَ!   حتى ابتليت فقلت ما أجفاني!(٥٩)
زار الحبيب ولم يجدني باسطاَ   لقدومه خدي ولا أجفاني

والمضيّف هنا يقدم لزائره كل ما هو معنوي وروحي ((**باسطاً... خدي واجفاني**)). إيماناً منه بَقْدَر الزائر ومقامه وعظمته وشاعر آخر يفرش (**مهج**(٦٠) **القلب وسواد العيون**)، ويُحيل الجفون ممراً للزائر الحبيب(٦١):

لو عرفنا مجيئكم لفرشنا   مهج القلب أو سواد العيون
وجعلنا من الجفون طريقاَ   ليكون الممر فوق الجفونِ

من خلال هذه الأبيات يتضح لنا إنّ الشعر الصوفي قد احتضن رمز المرأة بصيغة المذكر قاصداً بهِ الذات الإلهية. وبعض الرموز جاءت مجسدة بشخصية (ليلى)، فأهاب بها المتصوفة في تعابيرهم عن أحاسيس الشوق والحب، وشبهوا حبهم لله عن سواه، كحب قيس لليلى في جنونه بحبها ونفوره من الناس(٦٢) يقول أحدهم(**٦٣**):

هجرتُ حبائبي من أجل ليلى   فما لي بعد ليلى من حبيبِ
وماذا أرتجي من وصل ليلى؟   ستجري بالقطيعة عن قريب

ومن الجدير بالذكر انهم وظفوا رمز (**ليلى**) في أبياتٍ غزلية عفيفة، كقول أبي العباس المرسي (**ت٦٨٦هـ**)(٦٤):

اعندك من ليلى حديث محرر   بايراده يحيا الرميم وينشرُ
فعهدي بها العهد القديم وأنني   على كل حالٍ في هواها مقصر
وقد كان منها الطيف قد ما يزورني   ولما يزر، ما باله يتعذرُ؟
فهل بخلت حتى بطيف خيالها   أم اعتل حتى لا يصح التصوُر؟
ومن وجه ليلى طلعة الشمس تستضي   وفي الشمس أبصار الورى تتحير
وما احتجبت إلاّ برفع حجابها   ومن عجبي أن الظهور تستّر

يتضح لنا من هذهِ الأبيات إن في حديث ليلى (**احياء ونشوراً**) وهي من صفات الخالق عز وجل وقد رمز الشاعر هنا إلى النفس الرحماني والميثاق الرباني بقوله العهد القديم الذي أخذ من ظهور العباد اقراراً بعبوديتهم وانه لا إله سواه، ويبين الشاعر إنّ شدة القرب تبهر الابصار، فيغدو حجاباً وهو ظهور، وهذا ما أشار إليه في البيت الأخير(٦٥).

فضلاً عن ذلك((**لقد وقفت الانثى بين ما هو إلهي، وما هو إنساني، وتناول ابداع الشاعر منها، ملامحها الجمالية، سواء في مشهد العفة والنقاء، أو في حال الإثارة والشهوة، إذ هو في الحالين مجاز يراد به الجمال الحقيقي المطلق الثابت**))(٦٦) لنستمع لابن عربي وهو يجول في رياض الصفات الربانية قائلاً(٦٧):

بين الحشا والعيون النجل(٦٨) حرب هوى   والقلب من أجل ذاك الحرب في حرب
لميــاء، لعــساء، معــسولٌ مقبلهــا   شهادة النحل ما يلقي من الضرب(٦٩)
ريــا المخلخــل، ديجــور علــى قمــر   في خدها شفق، غصن على كثب(٧٠)
حــسناء، حاليــة، ليــست بغانيــة   تفتر عن برد ظلم، وعن شنب(٧١)
تــصد جــداً، وتلهــو بــالهوى لعبــا   والموت ما بين ذاك الجد واللعب(٧٢)

فالجمال الانثوي البارز والذي تجلى بهذه الصفات إنّما هو رمز للجمال والكمال الإلهي المطلق، وذكر الصفات الأنثوية أو ما يستحسن من صفات النساء من لدن الشاعر الصوفي قد يثير عند بعضهم تساؤلات هل كانت للشاعر مغامرات حب وإثارة في واقعه المعاش جعلته يأتي بهذهِ الصفات في شعره الصوفي؟ أم لم تكن له أي مغامرات وانما كان وصفه وتأمله في الصور الإنسانية نفاذاً لما وراءها، وان يكون هذا الشاعر أو ذاك من اولئك الصوفية الأعاظم الذين كرسوا حياتهم لحب الله دون سواه(٧٣).... أو قد يكون ذكر هذه الصفات لتعلقها بطبيعة الشعر (**وهو المرجح**) فيوظف الشاعر هذهِ الصفات ليثير خيال السامعين ويشدهم إلى تلمس عوالم الجمال الإلهي المطلق.

يعلل ابن الدباغ هذهِ الظاهرة بقوله(٧٤):

((اعلم ان النفس إذا ادركت جمال نفس إنسانية مناسبة لها ادراكاً عرياً من العلل والعوارض يحصل لها من الابتهاج واللذة بجمال ما ادركت ما يزيل عنها كثيراً من حب الشهوات البدنية التي كانت قبل هذا مألوفة لها حتى إذا أمعنت في ذلك تنصرف عن عشق بدنها الذي كانت تحبه وتعشقه بطبعها، ولهذا نجد العاشق يسلبه عشقه للكمال عن لذةِ المطعم والمشرب والنوم وهي من الأمور الضرورية للجسم، بل يحصل للنفس من الطرب والسرور بما هي فيه من اللذةِ الروحانية ما يشغلها عن الشعور بما فاتها من اللذاتِ الخسيسة، كما قيل:

لهــا أحاديــث مــن ذكــراك يــشغلها   عــن الــشراب ويُلهيهــا عــن الــزادِ

وعند ذلك تتوجه بوجهها إلى حب الذات الروحانية ويصير حبها للصفات المعنوية اكمال إلى ان تتبَرم بما كانت فيه من قبل، فانها كانت باعتبار اقبالها عن لذة المطعم والمشرب وقصر الادراك عليها بمنزلة البهائم بل شرّ منها فإن البهيمة لم يخلق لها استعداد سوى ذلك والإنسان خُلق مستعداً لنيل الكمال الخاص به:

ولــم أرَ فــي عيــوب النــاس عيبــاً   كــنقص القــادرين علــى التمــامِ))(٧٥)

وإذا بلغت النفس هذا الحد تجمعت مفترقاتها، وتألفت قواها وتظافر ادراكها الذي كان موزعاً على تحصيل لذات المحسوسات، فتصير بعد الشتات همها هماً واحداً وهو الاقبال بكل الهمة على حب المعنى الاشرف والقرب من العالم الأقدس(٧٦).

ومحبة الجمال هي المحبة الناشئة عن الميل القوي إلى ما يلذ ويطرب ويحدث المتعة الفنية، فهي إما معنوية كولع النفس بالفن ومحاسن الأشياء والقيم والمعاني، واما مادية كاستحسان الصور الجميلة الذاتية، فالجمال إذن هو سر المحبة، ولا يدرك هذا الجمال الكلي على الحقيقة إلاّ من صارت نفسه كلية تبصر الوجود على حقيقة ماهو عليه، وانه فيض من الجمال والكمال الإلهيين، ومدركه فانٍ لا محاله في عشقه والتوله به(٧٧). لنر ابن عربي شاعر الغزل الصوفي في الأندلس وهو يقول(٧٨):

بأبي الغصون المائلات عواطفاَ   العاطفات على الخدودِ سوالفا(٧٩)
المرسلات من الشعور غدائراَ   اللّينات معاقداَ ومعاطفا(٨٠)
الساحبات من الدلال ذلاذِلاَ   اللابسات من الجمالِ مطارفا(٨١)

ومن سمات الجمل الثغور التي تبدي اللآلئ فتشفي كل عليل اتلفه المرض(٨٢):

المبديات من الثغور لآلياَ   تشفي بريقتها ضعيفاَ تالفا(٨٣)
الراميات من العيون رواشقاَ   قلباَ خبيراَ بالحروب مثاقفاَ(٨٤)

ومن السمات أيضاً التمايل كالغصن في أثناء المشي(٨٥):

إذا مالتْ أرتنا فنناَ   أو رنتْ، سالتْ من اللحظِ ظُبى(٨٦)

كما يصف عبد الصمد الأشبيلي المعروف بالعدل سمتي الدلال والغنج قائلاً(٨٧):

يا بديع الدّل والغنج   لك سلطان على المهجِ
إن بيتاَ أنت ساكنه   غير محتاج إلى سرجِ
وجهك المعشوق حجتنا   يوم تأتي الناس بالحججِ

وإذا ما فارقوا الجمال لبرهة فإن حالهم تسوء، فالأشواق تعبث بهم بين الحين والآخر، ويكاد العاشق منهم يلقى مصرعه من أثر الفراق، يقول أحد المتصوفة(٨٨):

هل تعلمون مصارع العشاق   عند الوداع بلوعة الأشواقِ
والبين يكتب من نجيع دمائهم   إن الشهيد لمن يمت بفراقِ
لو كنت شاهد حالهم يوم النوى   لرأيت ما يلفون غير مطاقِ

فأمر الفراق قد فاق احتماله، وقد تتمكن المنية منه إذا لم يلق هذا الجمال لذلك يتوسل بالمحبوب ان يعطف عليه ويشفق على حاله فيقول(٨٩):

ما للحب من المنون وقاية   إن لم يجد محبوبُه بتلاقِ
إني اليك بذلتي متوسل   فاعطف بلطف منك أو اشفاقِ

وقد نجانب الصواب إذا عللنا لجوء الشعراء العشاق إلى رمز المرأة واحالته إلى رمز للجمال الإلهي المطلق بأنه دليل على ((**العبقرية الشاعرة وهو فرق الشاعر عن سواه من الناس، فالجميع يدركون الحقائق من حولهم والجميع يعيشون في الظروف نفسها وتحت المؤثرات ذاتها، ولكن الذات الشاعرة هي وحدها التي تستطيع ان تنتقي من حقائق الوجود هذهِ ما يلائمها فتعبر عنه تعبيراً مغايراً لحقيقتها الواقعة... وهذا ما حدا بعضهم إلى القول بأن الشعر يفوق الطبيعة وحقائقها بمعنى انه يقدم ما هو أحسن من الطبيعة**))(٩٠).

وهذا هو دأب الشاعر الصوفي بأن يعبر عن اللامتناهي بالمتناهي وسواء أكانت للشاعر تجارب أم مغامرات حب حقيقية في واقعه المعاش أم لم تكن فإن مصداقية هذهِ التجارب أو عدمها لا تعنينا بقدر ما يعنينا الجانب الفني والفكري على السواء ((**فشرط الفن الوحيد هو أن يحقق فنيته، فالشاعر لا يهتم بقواعد الأخلاق ولا يبالي بتقاليد الحياة الاجتماعية، ولا بالموضوع الذي يعالجه بل يهتم بجودة البيان، وسحر البلاغة، وفتنة الجمال**))(٩١). وبعد تقدم دراسات علم الجمال تكوّن لنا ما يعرف بنظرية: (**الشعر الخالص**) ويرى أصحاب هذهِ النظرية ان الشعر حقيقة مستترة إيحائية، لا سبيل للتعبير عنها بمدلول الكلمات بل بعناصر الشعر الخالصة، وعناصر الشعر الخالصة إذا وقفت عند حدود الكلمات فأنها لا تصل إلى المناطق العميقة التي يختمر فيها الإلهام، أما إذا جاوزت ذلك فأنها سوف تعبر عن أجواء روحية رحيبة(٩٢).

فلغة الحب الإلهي لم تستقل اذن عن لغة الحب الحسي(٩٣) إذ يحمل الشاعر في رحلته إلى العالم الروحي أدوات وأخيلة هي عدّته في تصوير هذا العالم. لذلك حفلت الأشعار الغزلية الصوفية بالصفات المعروفة لجمال المرأة، فالمحبوب عندهم:

((ظبية هيفاء ترعى بذات الخمر، وغصن ناضر، وطفلة غرتها تضيء للطارق، وجارية مقصورة في هودج، مشيتها مشية القطا، ولحاظها كلحاظ الغيد، إذ ترنو بمقلة شادن أنفاسها أعراف مسك، مريضة أجفان ذات حسن واحسان إلى غير هذا من النعوت التي يعمها جميعاً نفرة وتكبر وصدود واعراض وحياء))(٩٤). وفي ذلك يقول لسان الدين ابن الخطيب(٩٥):

تعلقته من دوحة الجود والبأس قضيباً لعوباً بالرجامنه وباليأس
دَرَوباً بتصريف اليراعة والقنا طروباً بحمل المشرفية والكأسِ(٩٦)
يذكرنيه الصبح عند انصداعه جمالُ رواءٍ في تأرج انفاسِ(٩٧)
ويبدو لعيني شَعْره وجبينه إذا ما سفحت الحبر في صفح قرطَاس

وكلما كان **((المحبوب في نهاية الأوصاف الجميلة وحصلت المعرفة التامة بتلك الأوصاف على حقيقتها ظهرت المحبة على الذات العارفة عقيب ذلك ظهوراً لازماً... وإذا تأكدت المحبة تجلّت للمحب أوصاف حبيبه))**(٩٨).. وهذا ما سُمي بالتصوف العرفاني وقد انتشر في الأندلس خلال القرنين السادس والسابع(٩٩)، وإن هذا التيار الصوفي العرفاني، كان يوازيه تيار صوفي سُني أخلاقي قائم على جهاد النفس والتخلق بالشريعة ثم التحقق بها(١٠٠).

ومن الجدير بالذكر أنّ النزعة العرفانية هذهِ كانت من أسباب غلبة ضمير المذكر في الشعر العربي، فالمتصوفة يتغزلون بالذات الإلهية واسم الله مذكر لا مؤنث ومعنى ذلك **((أنهم يحبون الله ولا يحبون الغلمان))**(١٠١) باستثناء بعض المتصوفة الذين زهدوا في النساء ومثل هذا الزهد لابد من أن يودي بهم من حيث يريدون أو لا يريدون إلى الميل نحو الغلمان، كما إن المعروف عن بعض المتصوفة أنهم جعلوا صحبة الغلمان قاعدة في مذهبهم، وهذا لا يمنع من أن يكون حب الغلمان عند بعضهم عفيفاً لا سوء فيه كمثل ابن داود الاصفهاني إذ كان قاضياً لبيباً حاذقاً وفقيهاً شاعراً، وله في فقه الظاهرية والأحاديث والتواريخ اليد الطولى، وكان يميل إلى محمد بن جامع الصيدلاني **((فكان له ألوفاً وعليه عطوفاً وبه رؤوفاً، واشتهر أمرهما فلم ينكراه واتضح فلم يخفياه، وانه لم يعمل كتاب الزهرة الا بسبب عشق هذا))**(١٠٢)، وكتب اليه في مقدمة الكتاب(١٠٣):

((قد أعيا عليّ وجود نديم آنسُ به من الخلوات، وأجد عنه عزاءً من النائبات، يورد اليّ الأخبار، ويكتم عليّ الأسرار)) وقيل للأصفهاني وهو في مرض موته ماذا تشكو فقال، حب من تعلم صيرني إلى ما ترى فقيل ما منعك وقد كنت قادراً على ذلك، فقال التمتع أما نظر مباح وقد أخذتُ منه بحظ وأما تلذذ بالمحرم فمنعني منه قوله عليه الصلاة والسلام(١٠٤) **((من عشق فعف فكتم فمات، فهو شهيد))**(١٠٥).

ومثله القاضي شمس الدين بن خلكان، وصاحبه أحمد بن مسعود بن الملك المظفر صاحب حماة(١٠٦)، وكذلك أحمد بن قزمان الشهير بابن كليب الكاتب كان شاعراً أندلسياً نحوياً متفقهاً وصاحبه أسلم بن سعيد بن خلف كان جده وزير السلطان المظفر المعروف بالناصر(١٠٧)، ومثله سعد الوّراق وكان بالرها يبيع الورق، يجلس إليه الشعراء وأهل الأدب فيتحدثون عندهُ بالشعر كالصنوبري والمعري وغيرهما فلازمهم غلام نصراني اسمه عيسى يكتب ما عندهم من الأدب، فعلقه سعيد وزاد به وجداً(١٠٨)، ومثله شرف العلاء علق غلاماً نصرانياً فلبس المسوح لأجله وتبعه إلى الكنائس وصار على ذلك هائماً حتى مات(١٠٩)، وقد روى الضرير الأنطاكي رواية طريفة لأحد المتصوفة واسمه **(الخدري)** قال: **((رأيتُ إبليس في النوم فقلتُ له تعال، فقال لا حاجة لي بمن رمى الدنيا، وان لي فيكم لطيفة فقلتُ وما هي؟ قال مجالسة الأحداث فأخذت العصا لأضربه قال: أنا لا تخوفني العصا وإنما يخوفني نور القلب))**(١١٠). لا يخفى علينا ما لهذا الحلم من دلالة نفسية واجتماعية لا يُستهان بها فهو يدل على انتشار حب الغلمان بين المتصوفة، وإن الخدري كان يعترف بذلك في أعماق عقله الباطن، حتى رآه في المنام لأن **((الحلم يتابع حياة اليقظة، فأحلامنا دائماً تتصل بالأفكار التي كانت تشغل الشعور قبيل وقوعها))**(١١١).

كما نجد طائفة من الفقهاء قد صحبوا الغلمان ومنعوا أنفسهم من الفواحش، إذ يعتقدون ذلك مجاهدة للنفس وتدرب على كبح الشهوات، وقد عقد الضرير الانطاكي باباً أسماه: **((في ذكر من بلغه زهده الأمان فعصمه عن الغلمان))**(١١٢)، فيعمد أحدهم إلى ان يصاحب غلاماً جميلاً لا يغادره، فإذا جاء الليل قام يُصلي

ثم ينام إلى جانب الغلام وبعد قليل من الوقت يقوم الصوفي فزعاً فيأخذ بالصلاة ثم يعود إلى النوم بجانب الغلام ويفعل ذلك مراراً وتكراراً حتى يُسفر الصباح، وعند ذلك يشكر الصوفي ربه لأنه حفظه من المعصية واقتراف الحرام، كما عالج بعضهم نفسه في صحبة الأحداث بالهجر، قال أبو حمزة: **((رأيت صوفياً يصحب غلاماً دهراً طويلاً ثم هجره، فسألته عن ذلك فقال: وجدتُ نفسي عند الخلوة به تحدثني بما يسقطني من عين الله ففارقته ليثيبني الله ثواب الصابرين عن محاربة ويجمع بيننا في دار الكرامة))**(١١٣). فهذه الطائفة كانت ترى في صحبة الغلمان عصمة من الفسق **((رأيتُ رجلاً ومعه غلام يصحبه فمات الرجل فلم يبرح الفتى محزوناً، فقلت له: ما أراك تسلو عن صاحبك فقال كيف أسلو عن شخص أحسن تأديبي وعصمني من الفسق))**(١١٤).

كما إن طائفة منهم علموا بأن صحبة الغلمان، والنظر اليهم لا يجوز، غير أنهم لم يصبروا عن ذلك لشدة ولعهم بحسن الخدود، وقوام القدود وغنج العيون وعن الموصلي انه قال: **((نهاني ثلاثون من الأبدال عن صحبة الأحداث وعن بعضهم قال نظرت إلى شاب جميل، فقلتُ أيعذب الله هذه الصورة قال لي سلتاني أو رأيته سوف ترى غبها، فانسيت القرآن بعد عشرين سنة والآثار في هذا المعنى كثيرة ولله در من قال في المتصفين بهذا الشأن من الزمان:**

فإن لم تكونوا قوم لوط حقيقة   فما قوم لوط منكم ببعيد
وانهم في الخسف ينتظرونكم   على مورد من جهلكم وصديد
ألم يتقدم ربكم بوعيد   يقولون لا أهلاً ولا مرحباً بكم))(١١٥)

وللدكتور علي الوردي رأي في ذلك نؤيده فيه إذ يقول: **((اننا لا نستطيع ان نحكم على جميع المتصوفة بأنهم كانوا يحبون الغلمان أو كانوا يلوطون بهم، وربما كان حب الغلمان عند بعضهم عذرياً لا سوء فيه، حيث نشأ فيهم من جرّاء عزوفهم عن النساء وزهدهم فيهن))**(١١٦) وإذا صحّ هذا جاز أنْ نؤيد قوله بأن **((شيوع الغزل المذكر في شعر المتصوفة لم يكن كله ناتجاً عن نزعتهم العرفانية فربما كان شذوذهم العذري من أسباب ذلك، والله أعلم))**(١١٧).

ومهما يكن من أمر فإن حب الغلمان إن كان عذرياً أو غير ذلك فهو أمر غير مقبول لأنه خارج عن المألوف والطبيعي المتعارف عليه، فكما إن الزنا والبغاء جريمة لا تغفر وتحرم كل متعلقاته ومقدماته وملابساته من النظر للمرأة الأجنبية واظهار مفاتنها ومرورها بالرجال في طيبها وزينتها وخلوة الأجنبي بها ومصافحتها ومكالمتها بأكثر من الحاجة، فكذلك يحرم أيضاً جمع متعلقات حب الغلمان ومقدماته وملابساته من النظر إلى الشاب الأمرد والخلوة به ومصافحته بشهوة إذ قال أحد الفقهاء: **((ما أنا بأخوف على الشاب الناسك من سبع مضار من غلام أمرد يقعد إليه ويخلو به))**(١١٨)، وقال آخر: **((لا يبيتنّ رجل أعزب مع غلام أمرد في مكانٍ واحد))**(١١٩). فالأمر مذموم بكل أحواله وصوره لقوله تعالى: (أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ#وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ)(١٢٠).

حور العين... وكينونة العشق الإلهي:

سبق أن ذكرنا بإن الصوفيين محجوبون بالجمال الأزلي والحب الجوهري عن الدارين، وإن حبهم لله لم يكن خوفاً من النار أو طمعاً في الجنة، إنما كان حباً خالصاً لله تعالى وشوقاً إلى رؤياه والتوحيد معه، فكان حباً من أجل الحب فهدفهم الوحيد هو الذات الإلهية، وهم بذلك يختلفون عن المتعبدين الاعتياديين، الذين يؤدون الفرض على وفق ما هو مطلوب منهم ليس أكثر كالإيمان بالله ورسله وكتبه والصلاة، والصيام، وايتاء الزكاة والتصدق والحج، وغض البصر، وعدم النميمة وكف السوء وايثار الحق على الباطل... الخ من التعاليم التي تحث عليها الأديان السماوية، منتظرين الأجر الذي يحصلون عليه لقاء سلوكهم المحمود هذا، وأول شيء يبادر إليه الإنسان الاعتيادي العابد هو القيام بهذهِ الأفعال ابتغاء لمرضاة لله طمعًا في الجنة وخوفًا من النار (فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ)(١٢١).

وتبعاً لذلك تتغير ظلمة **(النفس)** إلى نور، والضلال إلى هداية والضعف إلى قوة، والتفرق إلى وحدة، فتخرج النفس من عزلتها بعد أن كانت أسيرةَ أهوائها وشهواتها، تنقاد لما تدفعها إليه في غير تأثم، ولا خشية من وازع، وبعد أنْ تحررت النفس الباغية الظالمة، واهتدتْ إلى الحلال، ووُضعت أمامها الحدود

التي تتصرف فيها وتكون بها على بيِّنة من ربها ومن نفسها ومن عملها(١٢٢)، جدّت في الفلاح قدر طاقتها لارضاء الله سبحانه وتعالى، وراحت تِتوق إلى الجزاء المرتجى والمتمثل بالجنة ونعيمها والتي يصفها الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام) قائلاً: **((فلو رميتَ ببصر قلبك نحو ما يوصف لك منها لعزفَتْ نفسك عن بدائع ما أخرج إلى الدنيا من شهواتها ولذاتها، وزخارف مناظرتها، ولذهلت بالفكر في اصطفاق أشجار غُيبت عروقها في كثبان المسك على سواحل انهارها وتعليق كبائس اللؤلؤ في أفنائها))**(١٢٣).

والنفوس مدركةٌ بأن الذين رضي الله عنهم هم:

(فاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ# كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) (١٢٤).

فراحت نفوس المؤمنين تهيُم ليلاً ونهاراً بالجنان إذ: (فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ)(١٢٥) و (حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ)(١٢٦) إذ (لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ)(١٢٧) و (كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ)(١٢٨) وفي رواية للسراج ينقلها لنا عن منصور بن عمار: أفلا أصف لك نشوان(١٢٩) الجنان التي ذكرها الله تعالى في القرآن: جارية إذا وقفت وقف جاري الماء لوقوفها، وإذا مشت تبسمت الخضرة من تحت زمام نعلها، ويكاد ينطوي من رطوبة جسمها، جارية خُلقت من الزعفران والمسك الاذفر(١٣٠) بلا تعب ولا نصب فترى مجرى الدم منها كما ترى الخمرة في الزجاجة البيضاء قال لها بارئ النسيم: كوني فكانت.. وسمع غلام هذا الوصف فصاح: يا طبيب قتلتني، وبسهم المنايا رشقتني، وراح يرتعد كالسعفة.. وبعد حولين كاملين حججتُ إلى بيت الله الحرام، فبينما أنا في الطواف إذ سمعتُ صوتَ محزون مكروب مغموم، وهو يقول: إلهي وسيدي نحل جسمي، ودقّ عظمي، ورقّ جلدي، وخرجتُ من مالي رجاء أن تريني وجهك الكريم الجميل وتجمع بيني وبين نشوان الجنان(١٣١) ... وهذا يدل على شدة حبهم وولعهم بالجنان وما فيها من الحور العين، فبدا جُلّ تفكيرهم وأملهم منصباً في هذا الاتجاه لا يتعداه إلى غيره، فالحور العين هنا بمثابة أجر أو جزاء أو إحسان، يناله العبد لقاء طاعته.

فأول أمر يبادر إليه المؤمن العابد للفوز بالجنان هو حب اله عز وجل ونيل رضاه، لنستمع إلى (**أبنا المجنون**) وهو يقول(١٣٢):

من حب سيده تبوأ جنة   قد حُففت أنهارها بخيامِ
مع خودة في جوف قصر زبرجد   مكنونةٍ في خدرها كغلامِ
مصانة في قولها وحديثها   لا تأيسنّ براقد نوّامِ

وهذا ما يتمناه المؤمن المحب لربه – أن يدخله بهذا الحب جنته، تلك الجنة التي أُحيطت انهارها بقصور متلألئة من زبرجد، ويلهو فيها المؤمن مع الحور الحسان اللواتي يجعلن الحياء رداءَهن فلا تفحش في قولها أو حديثها، والشاعر لم يرَ وصفاً للجنة ينعتها به فجاء بها مفردة نكرة فقال ((**جنة**)) لكي تذهب فيها النفس كل مذهب فلا حدود لوصفها ولا نعوت لشكلها.

وكان لانتشار أوصاف الحور العين أثرٌ بالغ في نفوس الناس عامة والمؤمنين بصورة خاصة، فسارعوا إلى الخيرات وزيادة الإيمان فكان دور الحور العين بارزاً بترغيب المؤمن بزيادة إيمانه. فكانت أوصاف الحور العين تزيد المؤمنين شوقاً لأنهن كما تنقل الروايات (**حور**) بيضٌ، (**عِينٌ**) ضخِام العيون، (**شعر الحوراء**) بمنزلة جناح النسر، وصفاؤهنّ صفاء الدّرّ الذي في الاصداف الذي لم تمسه الأيدي و(**خيّرات**) الأخلاق حِسان الوجوه، و(**رقتهن**) كرقة الجلد(١٣٣) الذي نراه داخل البيضة مما يلي القشر وهو الغرقيء، كما أنهن عذارى عُرُباً متعشقات متحببات أتراباً(١٣٤) على ميلاد واحد(١٣٥)، وإذا أتى الرجل من بني آدم إلى أي واحدة منهن فلا يملها ولا تمله ولا يأتيها من مرة الأ وجدها عذراء، كما انها تقول له: والله مما في الجنة شيءٌ أحسن منك وما في الجنة شيءٌ أحبُّ اليّ منك(١٣٦). وقد اتخذ البعض من هذهِ الأوصاف تبريراً عن سبب عزوفهم وزهدهم بنساءِ الدنيا والتفافهم إلى صور الجنة، إذْ يعتقدون بأن مثل هذهِ الأوصاف كفيلة بأن تجعل قلب المؤمن منهم مولعاً ومتشوقاً إلى رؤيا الحور، لا بل قد يبدأ المؤمن يتخيل هذهِ الحوراء أو تلك لشدة حبه وافتتانه، كأن يتخيل بأنه يراسلها فشكو لها أرقه وشوقه وضناه، فهذا (**ريحان المجنون**) إذ يقول(١٣٧):

كتب الناسكُ بالدمـ   ـع إلى الحور كتابا
لا بأقلام ولكن   خطّ بالدمع سحابا
من فتىً أقلقه الشو   ق وأضنى وأذابا

يتخيل الناسك بأنه يواصل الحور بكتاب يرسله من واقعه المعاش إلى عالم الحور المتخيل وقد كتبه بالدمع الغزير، ولم يدفعه إلى ذلك إلا الشوق الذي أرقه واسقم بدنه بل أذابه.

اما إذا كان العبد قليل الإيمان أو ناقص الدين أو لاهياً أو عابثاً، فيكون دور الحور العين هنا بمثابة ترغيب له بترك المعصية وايثار الرشد والصلاح على كل ما يؤذي النفس، لنر هذا الشاب الذي كان بطالاً مسرفاً على نفسه، وكان مع ذاك ذا مالٍ وجمالٍ، فرأى بنومه جارية قد اقبلت إليه، وعليها ثوب من اللؤلؤ تتثنى أطرافه، وبيدها كتاب من حرير أخضر مكتوبٌ بالذهب، فقالت له: بأبي أنت، اقرأ لي هذا الكتاب فقرأه، فإذا هو(١٣٨):

من التي صاغها الرحمن في غرفٍ   من مِسْكة عُجنت في ماءِ نسرين
إلى الذي حُبُّه في القلب محتبسٌ   وقلبه عنه في لهوٍ وتفتين(١٣٩)

يا سهل بادر فقد اورثتني حزناَ   كم عنك مالا أُحب الدهرِ يأتين
ألستَ تشتاقُ أن تلهو على فرشٍ   موضونة مع جوار خُرَّدٍ عينِ؟(١٤٠)

بدتْ الأبيات كما لو أنّها نصيحة من حوريّة صنعها الرحمن من المسك المخلوط بماء الوَرد إلى حبيبها المشغول عنها، فتنصحه بأن يبادر بالطاعة وترك اللهو والمتاع والاغترار بالدنيا الفانية كي يفوز بها، كما تفصح الأبيات عن عتاب رقيق من قلبٍ متألم، فتقول الحورية: بأنني قد وصلني عنك مالا أحبه كما تحفزه للتوبة بأن يترك متاع الدنيا ليفوز بمتاع الأخرة الذي لمسنا فيه دلالات اشتياق إلى اللذة المفقودة أو المتمناة فقد وصفته له قائلة: الا تحب ان تلهو في الجنة مع الحور العين على فرشٍ موضونة، كما يلاحظ إن اسم الرحمن هنا يوحي بعظمة المصوغ وجماله، وبأن الحورية لا توجد إلا في مستقر رحمة الله... فأصبح الفتى تاركاً لكل ما كان عليه من البطالة والصبى، ولم يزل متنسكاً أحسن تنسك حتى مات.

ولابن قيم الجوزية قصيدة طويلة في وصف الحور ظاهرها دعوة لترك متاع الدنيا من أجل الفوز بمتاع الأخرة نقتطف منها(١٤١):

يا خاطب الحور الحسان وطالباَ   لوصالهن بجنة الحَيَوانِ
لو كنت تدري من خطبت ومن طلبـ   ـت بذلت ما تحوي من الاثمانِ
أو كنت تعرف أين مسكنها جعلـ   ـت السعي منك لها على الأجفانِ
اسرع وحث السير جهدك وأبـ   ـذل مهرها ما دمت ذا إمكانِ

نستطيع أن نستدل من خلال الأبيات السالفة عن الفرق الشاسع ما بين المتصوفة أي العباد الذين عبدوا الله وأحبوه لا طمعاً بجنته ولا خوفاً من عذابه بل حباً خالصاً لذاته، وبين العباد الذين لم يرتقوا إلى هذه المنزلة بل ظلّت المتع الجسدية تغريهم ومتطلبات النفس وشهواتها تثيرهم لكن بما هو أجمل وأكمل في **(الحياة الآخرة)**.فقد دلّت النصوص المتوسعة في وصف الحور على أوصافٍ اتسمت بالخيال المستوحى من أرض الواقع، وعبّرت أيضاً عن رغبة حقيقية في الحصول على اللذة وعن **((رؤية للجنس مستوحى في جزء منه من صور لذة الجنة، ومما توصف به حرفيا، كما أنّ لذة الجنة مستوحاة من مظاهر الدنيا وأحاسيسها))**(١٤٢) لذلك نصف العلاقة التي ستجمعهم مع الحور في الجنة على أنها علاقة جنسية بحتة عمادها القوة الذكورية التي ستُمنح لهم والتي ستكون معادلة لقوة مائة رجل من رجال الدنيا،كما انها تتيح للرجل أن يباشر مائة عذراء في اليوم الواحد وهذه المباشرة فيها متعة حسية جسدية كبيرة ومن غير توالد(١٤٣)، ولنا في وصف ابن قيم الجوزية لجسد الحورية(١٤٤) خير شاهد على تلك النظرة الحسية الجسدية التي تنم على رغبة مُلِحَة في الاشباع الجنسي وعن القدرة فيه.

الخاتمة ونتائج البحث:

١- شغل العشق الإلهي حيزاَ واسعاَ في بعض المصادر لاسيما ان الغاية منه الدعوة لمشاهدة شهوات النفس ومطامعها ونبذ الفسوق وتطهير النفوس من الرذائل، لتستقيم بذلك دعوة روحية خالصة لأحياء الدين وقد وجدت هذه الدعوة صداها في نفوس الكثيرين من العباد المخلصين الذين كرسوا جلّ مشاعرهم وعواطفهم من أجل حب الخالق عز وجل ولقد تفانوا في محبته حباً منزهاً عن أيّ غاية لا تشوبه شائبة إذ لم يكن خوفاً من عذابه ولا طمعاً في نعيمه وإنما عشق معنوي من أجل العشق نفسه لذلك وجدنا أن الغزل هو أفضل وسيلة للتعبير عن ذلك الشوق العارم لرؤيا المعشوق.

٢- في مقابل تيار العشق الإلهي المنزه عن الغاية برز تيار آخر مناقض له هو عشق الحور العين فالغاية منه واضحة بيّنة تتمثل بالنعيم الذي سيناله العبد، أي الرغبة في الحصول على متعٍ حسية

مكبوتة في داخلهم قد عبروا عنها في اشعارهم المتمثلة بوصف مادي دقيق للجنة وما فيها من الحور العين ومفاتنهن والشوق إلى الاجتماع معهن.

الهوامش:

[١] الرسالة القشيرية في علم التصوف، للعلامة العارف بالله عبد الكريم بن هوزان القشيري، تحقيق هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، مصر :٤٢٥.

[٢] م.ن :٤٢٥.

[٣] تزيين الأسواق: ٣٦/١.

[٤] ينظر:م.ن:١/ ٣٧.

[٥] م.ن: ٣٧/١.

[٦] م.ن: ٣٨/١.

[٧] ينظر: تزيين الأسواق: ٤٠/١.

[٨] ينظر: الحياة الروحية في الإسلام، محمد مصطفى حلمي، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ١٩٤٥ :٧.

[٩] عُدّ التصوف Mystik بأنه: أكبر تيار روحي يسري في الأديان جميعها.. فهو ادراك الحقيقة المطلقة، سواء سميت هذه الحقيقة حكمة، أو نوراً، أو عشقاً، او عدماً، واسمى المطالب الصوفية هو التوحد مع الذات الإلهية Unio Mystik وذلك التوحد ممكن اكتسابه فيعرف باتحاد الحب أو مشاهدة الذات الإلهية Visio Beatifica، عندما تبصر الروح كل ما في الوجود مدعومة بنور الله السرمدي، أنظر الابعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، آنا ماري شيمل :٧، ٨، ٩ على التوالي.

[١٠] المائدة: ٥٤.

[١١] الرسالة القشيرية: ٤٢٥.

[١٢] تزيين الأسواق: ٣٧/١.

[١٣] آل عمران: ٤١.

[١٤] مريم : ٣.

[١٥] الأبعاد الصوفية: ٢٠.

[١٦] كشف المحجوب، أبو الحسن علي الغزنوي الهجويري (ت٤٦٥هـ)، دراسة وترجمة وتعليق د. سعاد عبد الهادي قنديل، مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩٤هـ: ٣٩-٤٠.

[١٧] الأعراف: ٥٦.

[١٨] سورة البقرة: ١٠٩.

[١٩] ينظر: مصارع العشاق: ٢٨٩/١.

[٢٠] مصارع العشاق: ٢٩٠/١.

[٢١] ينظر: تزيين الأسواق: ٤٤/١.

[٢٢] ينظر:م.ن: ٤٧.

[٢٣] يوسف: ٥٣.

[٢٤] ينظر: الأبعاد الصوفية: ١٢٨.

[٢٥] روضة المحبين: ٢٩٥.

[٢٦] الشرح: ٨.

[٢٧] روضة التعريف بالحب الشريف :٣٩.

[٢٨] ترجمان الأشواق: ٤٤.

[٢٩] تزيين الأسواق: ٢٧٨/١.

[٣٠] ينظر: روضة المحبين: ٣١٩.

[٣١] مصارع العشاق: ٤٨/٢.

[٣٢] مصارع العشاق: ٤٩/٢.

[٣٣] م.ن: ١٨٩/١، تزيين الأسواق: ٤٧/١.

[٣٤] مصارع العشاق: ١٩٠/١.

[٣٥] شططاً: مجاوزة القدر في كل شيء.

[٣٦] معجم المصطلحات الصوفية، د. عبد المنعم الحنفي، دار المسيرة، بيروت، ط١، ١٩٨٠ :٣٦.

(٣٧) مصارع العشاق: ١٩٣/١.

(٣٨) ينظر: الفضيلة دراسة مقارنة بين أفلاطون وارسطو، رسالة ماجستير، قدمها عبد اللطيف جدوع ناصر الجبوري، بغداد، ١٩٨٩/٥/٢٢ :١٤١.

(٣٩) ينظر: مصارع العشاق: ١٩٣/١.

(٤٠) م.ن: ١٩٤/١.

(٤١) مصارع العشاق: ١٩٤/١.

(٤٢) روضة المحبين: ٣٠٤.

(٤٣) الابعاد الصوفية: ٤٧.

(٤٤) ينظر: النثر الصوفي في الأدب العربي، فائز طه عمر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،٢٠٠٤: ٤٦.

(٤٥) تزيين الأسواق: ٥٤/١.

(٤٦) شهيدة العشق الإلهي، عبد الرحمن بدوي، عام ١٩٦٤ :١١٢-١١٣.

(٤٧) ينظر: التراث الحضاري المشترك بين أسبانيا والمغرب :١٩١.

(٤٨) ينظر: النثر الصوفي في الأدب العربي: ٥٢ وما بعدها.

(٤٩) ينظر:م.ن: ٧٥.

(٥٠) ينظر: وحدة الوجود في الشعر العراقي من (٥٤٧-٦٥٦م)، زينب فاضل أحمد النعيمي، (بحث) ، مجلة قبس العربية، ع١،سنة ٢٠٠٥ :٢١٩.

(٥١) ينظر: الشعر الصوفي في الأندلس من العهد المرابطي حتى سقوط غرناطة، حميدة البلداوي، ط١، بغداد، ١٩٩٣: ١٢٤.

(٥٢) الملامح الرمزية في الغزل العربي حتى نهاية العصر الأموي، حسن جبار محمد، اطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد،١٩٩٢ :١٨.

(٥٣) الشعر الصوفي في الأندلس :١١٢.

(٥٤) روضة التعريف في الحب الشريف :٢٠١.

(٥٥) م.ن :١٥٤.

(٥٦) ينظر: روضة التعريف: ١٥٦.

(٥٧) ينظر:م.ن: ١٥٦.

(٥٨) روضة التعريف: ١٥٦.

(٥٩) م.ن: ١٥٦.

(٦٠) المهجة: دم القلب، وقيل الروح.

(٦١) روضة التعريف: ١٥٦.

(٦٢) ينظر: الشعر الصوفي في الأندلس: ١٢٩.

(٦٣) روضة التعريف: ١٠٣.

(٦٤) درة الأسرار وتحفة الأبرار، ابن الصباغ محمد الحميري، نشره علي أحمد أبو النظر الاسكندري، مطبعة العدل ، ١٩٣٥، الأسكندرية :١٣٧.

(٦٥) ينظر: الشعر الصوفي في الأندلس، ١٣٦-١٣٧.

(٦٦) م.ن: ١٣٦.

(٦٧) ترجمان الأشواق، محي الدين بن عربي، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٦٦ :١٦٨.

(٦٨) النجل: سعة شق العين.

(٦٩) قوله ((**لمياء**)) يشير إلى حكمة علوية من تلك المناظر وصفها بسمرة الشفة، إشارة إلى ما عنده من الأمور الغيبية طيبة المذاق، وذكر شهادة النحل لأنها من الجنس الذي له ذوق في الوحي الذي هو مطلوب القلوب، والضرب العسل الأبيض.

(٧٠) قوله ((ريا)) ممتلئة الساق أي عظمتها من قوله تعالى (**يوم يكشف عن ساق**) أي من أمر فظيع، فوصفها بالعظمة وقوله: ديجور قمر: أي غيب وراء مشاهدة، في خدها شفق: يشير إلى مقام الحياء، غصن على كثب يريد القيومية الظاهرة في كتب التجليات. (ترجمان الأشواق :١٦٨)

(٧١) يقول لها مقام الجمال من اسمه الجميل حاليةٌ مزينة من الأسماء الإلهية ليست بغانية أي لم يقتضبها أحد لأن الغانية هنا المرأة التي لها زوج (لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ) [الرحمن : ٥٦]، وقوله: تفترِ برد، أي تمتنُ بما يبرد الأكباد من لهب الشوق، والظلم: بريق الأسنان بريد صافية المشهد، والشنب: طيب ذلك المشهد وحسنه.

(٧٣) ينظر: الشعر الصوفي في الإندلس :١٢١-١٢٢.

(٧٤) مشارق أنوار القلوب: ١٦-١٧.

(٧٥) البيت للمتنبي، الديوان: ٥٢٢.

(٧٦) ينظر: مشارق أنوار القلوب: ١٧.

(٧٧) ينظر: الحب الإلهي في التراث الأندلسي (بحث) ضمن مجموعة التراث الحضاري المشترك بين اسبانيا والمغرب، ١٩٩.

(٧٨) ترجمان الأشواق: ١٢٣.

(٧٩) قوله بأبي، إشارة إلى العقل الأول يفدي به النعوت التي تحمل المعارف الإلهية للعارفين بطريق العطف الإلهي للعطف المقدس، وقوله العاطفات على الخدود صفة وجهية، سوالفاً: رتبة الهية لها في القلوب لدغ وحرقة توجب اصطلام العبد على نفسه هياماً وعشقاً، وأخذ هذهِ الصفات في الكناية عنها مقام المخدرات المقصورات فأخذ يستعير لها مما هو حقيقة لمن كنى بهن.

(٨٠) المرسلات اسم فاعل والغدائر اسم مفعول هي المرسلات من الشعور، كنى به عن العلوم الخفية والأسرار المكتمنة التي لا يستدل عليها الا بضرب من التلويحات البعيدة لنزاهتها، وجعلها غدائر على تقاسيم هذهِ المعارف على مراتبها إذ ليست على مرتبة واحدة، وقوله اللينات معاقداً ومعاطفاً: إنها وإن كانت صعبة المرام من حيث نزاهتها إذا رمناها نحن فهي سهلة التناول لكرمها وعطفها ونزولها الينا جوداً ورحمة، ترجمان الاشواق :١٢٣.

(٨١) إن هذهِ المعارف تجر اذيالها تيهاً ونخوة وعجباً لعلو منصبها ومكانتها، والمطارف المخططة، فقال: انها لبست ضروباً متنوعة من الزينة والجمال وذلك لتنوعات وجوهها ومتعلقاتها. (ترجمان الأشواق :١٢٣).

(٨٢) ترجمان الأشواق :١٢٥-١٢٦.

(٨٣) الثغور تعني هنا (الفهوانية) أي خطاب الحق، واللالئ هي جواهر العلوم الكبريائية، فاللؤلؤ هو الجوهر الكبير والمرجان ما صغر منه، وقوله: تشفي بريقتها: إذا حصلت هذهِ المعارف اذهبت علل الجهالات والشبه والشكوك، ينظر: معجم المصطلحات الصوفية :٢٠٨، وترجمان الاشواق :١٢٥.

(٨٤) يقصد بالراميات من العيون: أي الملاحظة العلوية من هذهِ العلوم، والرواشق اصابت قلوب من رُميت عليه لأنها لا تخطيء وقوله خبيراً بالحروب: توصف قلوب العارفين بالخبرة بالثقاف والحذر من الالتباس، ترجمان الاشواق :١٢٦.

(٨٥) ترجمان الأشواق: ١٣٥.

(٨٦) يقول ابن عربي: إذا مالت فميلها ميل الغصن المثمر لتدنو قطوفها إفادة الهية، فهذا هو العطف الإلهي، ومتى ما تعلقت همة العارف بأمرٍ إلهي من جانب الحق أمالت ما تعلقت به إليه فناله مقصوده، ترجمان الأشواق: ١٣٥.

(٨٧) تزيين الأسواق: ٥٠/١.

(٨٨) روضة التعريف: ٢٣٨.

(٨٩) م.ن: ٢٣٨.

(٩٠) الصدق الفني في الشعر العربي حتى نهاية القرن السابع الهجري، د. عبد الهادي خضير، ط١ ، بغداد، ٢٠٠٧ :٥٢.

(٩١) الصدق الفني في الشعر العربي: ٥٣.

(٩٢) ينظر: الصدق الفني: ٥٣.

(٩٣) ينظر: الشعر الصوفي في الأندلس: ١٣٧.

(٩٤) م.ن: الصفحة نفسها.

(٩٥) روضة التعريف، ٢٣٩.

(٩٦) دَروباً: عادة وجراءة ، المشرفية: سيوف منسوبة إلى مشارق وهي قرى من أرض العرب تدنو من الريف، فيقال: سيف مشرفي.

(٩٧) رواء: المنظر.

(٩٨) مشارق أنوار القلوب: ١١.

(٩٩) التراث الحضاري المشترك بين أسبانيا والمغرب (الحب الإلهي في التراث الأندلسي)، د. محمد الكتاني، غرناطة، ١٩٩٢ :١٩٣.

(١٠٠) ينظر:م.ن :١٩٥.

(١٠١) أسطورة الأدب الرفيع، د. علي الوردي، دار كوفان للنشر- بيروت، ط٢، ١٩٩٤ :٧٥.
(١٠٢) تزيين الأسواق: ٣٣٣/١.
(١٠٣) الزهرة: ٣٩/١.
(١٠٤) تزيين الأسواق: ٣٣٥/١، روضة المحبين: ٩٧.
(١٠٥) صحيح البخاري، باب الأنبياء: ١٧.
(١٠٦) ينظر: تزيين الأسواق: ٣٣٧/١.
(١٠٧) ينظر: م.ن: ٣٣٩/١.
(١٠٨) ينظر: م.ن: ٣٥٤/١.
(١٠٩) ينظر: تزيين الأسواق: ٣٥٥/١.
(١١٠) م.ن: ٣٣٢/١.
(١١١) تفسير الأحلام، سيجموند فرويد، ترجمه: مصطفى صفوان، مصطفى زيور استاذ علم النفس وعضو الجمعية الدولية للتحليل النفسي، دار المعارف- مصر :٤٨.
(١١٢) تزيين الأسواق: ٣٧٥/١.
(١١٣) م.ن: ٣٧٦/١.
(١١٤) مصارع العشاق: ١٣٠/١، تزيين الأسواق: ٣٧٦/١.
(١١٥) تزيين الأسواق: ٣٣٢/١.
(١١٦) أسطورة الأدب الرفيع: ٧٨.
(١١٧) م.ن: ٧٨.
(١١٨) الزنا والشذوذ في التاريخ العربي، الخطيب العدناني، الانتشار العربي للنشر، ط١، بيروت، ١٩٩٩ :١٥٥.
(١١٩) م.ن: ١٥٥.
(١٢٠) الشعراء : ١٦٥-١٦٦.
(١٢١) سورة البقرة: ٢٤.
(١٢٢) ينظر: الأساس في تاريخ الأدب العربي، مصطفى جواد، محمد بهجت الأثري وكمال إبراهيم، وزارة المعارف، بغداد ١٩٥٢ :٩٩، ١٠٠.
(١٢٣) نهج البلاغة للإمام علي بن ابن طالب (عليه السلام)، جمعه الشريف الرضي، وحققه محمد عبده، القاهرة، ٢٠٠٦ : ٢٤٠.
(١٢٤) الطور: ١٨، ١٩.
(١٢٥) الرحمن: ٧٠.
(١٢٦) الرحمن: ٧٢.
(١٢٧) الرحمن : ٧٤.
(١٢٨) الرحمن: ٥٨.
(١٢٩) نشوان: رجل نشوان أي: سكران بين النشوة.
(١٣٠) مسك أذفر: الذفر: كل ريح ذكية من طيب، ولذا يقال: مسك أذفر: أي طيب الرائحة أو ذكي الرائحة، وروضة ذفِرة بكسر الفاء.
(١٣١) ينظر: مصارع العشاق: ٢٠٨/١.
(١٣٢) م.ن: ١٩٨/١.
(١٣٣) ينظر: روضة المحبين ونزهة المشتاقين :١٨١.
(١٣٤) الأتراب: مفردها تِرب: اللِّدة، أي في نفس السن.
(١٣٥) روضة المحبين: ١٨٢.
(١٣٦) م.ن: ١٨٩.
(١٣٧) مصارع العشاق: ٢٠٠/١.
(١٣٨) ينظر: م.ن: ١٩٧/١.
(١٣٩) تفتين: من الفتنة، وفتن: اغتر بالشيء.
(١٤٠) الموضونة: المنسوجة بالذهب، الخرد: الحسان، العِيْن: الحسان الأعين.
(١٤١) روضة المحبين: ١٩٠.
(١٤٢) سوسيولوجيا الغزل العربي: ١٤٥.
(١٤٣) ينظر: روضة المحبين: ١٨٣-١٨٩.

(١٤٤) يقول واصفاً:

إذا نزلت رأيت أمراً هائلاً   ما للصفاتِ عليه من سلطان
لا الحيض يغشاه ولا بول ولا   شيء من الأفاتِ في النَّسوانِ
فخذان قد خُفّا به حرساً له   فجنابه في عزة وصيّانِ
قاما بخدمته هو السلطان بينـ   ـهما وحق طاعة السلطان
وهو المطاع إذا هو استدعى الحبيـ   ـب أتاهُ طوعاً وهو غير جبان
وجماعها فهو الشفاء لصبها   فالصبُّ منه ليس بالضجران

روضة المحبين: ١٩٢.

المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.
٢- الأبعاد الصوفية في الإسلام وتأريخ التصوف، آنا ماري شيمل، ترجمة محمد إسماعيل السيد، ورضا حامد قطب، دار الجمل –المانيا، ٢٠٠٦.
٣- أسطورة الأدب الرفيع، د. علي الوردي، دار كوفان،ط٢، لندن، ١٩٩٤.
٤- التراث الحضاري المشترك بين أسبانيا والمغرب، سلسلة الدورات، غرناطة، ١٩٩٢.
٥- ترجمان الأشواق، الإمام محي الدين بن عربي، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦.
٦- تزيين الأسواق في أخبار العشاق للعلامة الطبيب الضرير داود الانطاكي، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت (د.ت).
٧- تفسير الأحلام، سيجموند فرويد، ترجمة مصطفى صفوان عضو الجمعية الدولية للتحليل النفسي- دار المعارف- مصر(د.ت).
٨- الحياة الروحية في الإسلام، د. مصطفى حلمي، دار احياء التراث،١٩٤٥.
٩- درة الأسرار وتحفة الأبرار، ابن الصباغ محمد الحميري، نشره علي أبو النظر الأسكندري، مطبعة العدل، الإسكندرية، ١٩٣٥.
١٠- ديوان المتنبي، شرح الشيخ ناصيف اليازجي، دار القلم، بيروت-لبنان (د.ت).
١١- الرسالة القشيرية في علم التصوف للعلامة العارف بالله عبد الكريم بن هوزان القشيري، تحقيق هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، مصر (د.ت).
١٢- روضة التعريف بالحب الشريف، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣.
١٣- روضة المحبين ونزهة المشتاقين للعلامة شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزية، تحقيق خالد بن محمد بن عثمان، مكتبة الصفا،ط١، القاهرة، ٢٠٠٢.
١٤- الزنا والشذوذ في التأريخ العربي، الخطيب العدناني، دار الانتشار العربي للنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ١٩٩٩.
١٥- الشعر الصوفي في الأندلس من عصر المرابطين حتى سقوط غرناطة، أ.د.حميدة صالح البلداوي، مطبعة المكتبة الوطنية، بغداد، ١٩٩٣.
١٦- شهيدة العشق الالهي، د. عبد الرحمن بدوي، ١٩٦٤.
١٧- صحيح البخاري، دار احياء التراث العربي، ط١، بيروت-لبنان، ٢٠٠١.
١٨- الصدق الفني في الشعر العربي حتى نهاية القرن السابع الهجري، د.عبد الهادي خضير نيشان، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، بغداد، ٢٠٠٧.
١٩- كشف المحجوب، أبو الحسن علي الغزنوي، دراسة وتحقيق د. اسعاد عبد الهادي قنديل، جمهورية مصر- القاهرة، ١٩٧٤م.
٢٠- لسان العرب، لابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١، لبنان، ١٩٩٧.

٢١- مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب، تأليف عبد الرحمن الانصاري الصباغ، تحقيق هـ. ريتر، دار صادر، بيروت (د.ت).

٢٢- مصارع العشاق للشيخ أبي محمد جعفر أحمد السراج القارئ البغدادي (ت ٥٠٠هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، وأحمد رشدي شحاتة، منشورات دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٩٨.

٢٣- النثر الصوفي ، دراسة فنية تحليلية، د. فائز طه عمر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٤.

الرسائل:

١- الفضيلة دراسة مقارنة بين أفلاطون وأرسطو طاليس، مها عبد اللطيف جدوع، رسالة ماجستير، بغداد، ١٩٨٩.

٢- الملامح الرمزية في الغزل العربي حتى نهاية العصر الأموي، حسن جبار محمد، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، بغداد، ١٩٩٢.

البحوث:

١- وحدة الوجود في الشعر العراقي من (٥٤٧-٦٥٦هـ)، بحث زينب فاضل النعيمي، مجلة قبس العربية، ع١، ٢٠٠٥.

The pass ion of the gade in the litrarg References

Prof. Dr. Hamida Salih al-Baldawy   Jinan Qah tan farhan

College of Education for Women – Baghdad University

Abstract:

Passion as as impulse nas not reached the imporhance it dessryes in acabemic stubies desse its essence literatyre lt reprt ot the pillars of arab of ayab coyrtship lt has close connection to hn man life and destiny thus we think that it nee ds analysis and follow regardless of the various studies that history preserved dealing with an area reguires great tot it one widespresad and literary issues lt rises and theme of love and passion whether in hints or in details